

DINAMICHE PSICOLOGICHE E SPIRITUALI NEL CAMMINO DI CRESCITA DELLA PERSONA

F. Tata, in *Appunti di Spiritualità*, n. 16, Napoli 1986

Premessa

Con questa relazione cercherò di comunicarvi alcune idee sugli *Esercizi Spirituali* e sulla composizione fra dinamiche psicologiche e spirituali nel cammino di crescita della persona. Naturalmente si tratta solo di spunti, i quali non intendono assolutamente esaurire un tema tanto vasto e profondo che coinvolge lo studio della psicologia, della spiritualità, dello sviluppo umano. Così quanto vengo a comunicarvi è strutturalmente limitato: offrire qualche spiraglio, e non delle chiavi magiche di soluzione, sulla prospettiva di integrazione tra la dinamica psicologica e quella spirituale.

I. DINAMICHE PSICOLOGICHE

1. La Parola di Dio

Prima di tutto bisogna precisare che anche nel nostro tema si parte dalla Parola di Dio; punto di riferimento non è l'uomo ma la Parola di Dio che si rivolge a noi, Parola che parla anche attraverso gli *Esercizi*, attraverso la storia dell'uomo e che suscita la crescita della persona. Il protagonista è la Parola di Dio che si rivolge a noi, Dio stesso che ci parla attraverso suo Figlio. Da questo rivolgersi a noi di Dio nasce un dialogo. Proprio questo dialogo tra Dio e l'uomo diventa come il canale in cui scorre il fiume della nostra vita. Non si tratta di un dialogo statico, ma di un dialogo che suscita un cammino, una crescita: un cammino che parte dalla Parola che il Padre ci rivolge e che termina al Padre stesso. Tutto viene riportato a Dio Padre, attraverso il Figlio. «Attraverso» significa che il Figlio è *guida* (via, verità e vita) ed è *immagine* cui si è chiamati a conformarsi per portare a compimento quel germe di immagine di Dio presente nell'uomo e deformato dal peccato.

Dire cammino significa realizzare una crescita continua verso un più, verso il più di Dio. Non è una crescita solo in termini quantitativi ma anche e soprattutto qualitativi: diventare sempre di più immagine di Dio.

Infine il dialogo aperto dalla Parola che Dio rivolge all'uomo è un impegno che coinvolge tutte le dimensioni dell'uomo. Non è un dialogo solo intellettuale, solamente emotivo, oppure soltanto culturale, ma è un dialogo che richiama e richiede la risposta da parte di tutto l'uomo: coinvolge tutto l'uomo, tutto e totalmente perché la Parola si rivolge al cuore dell'uomo, alle radici del suo essere e della sua vita. *E proprio perché la Parola si rivolge a tutto l'uomo è possibile parlare di integrazione e composizione tra dinamiche psicologiche e dinamiche spirituali.* La Parola di Dio non riguarda solo la sfera morale e l'attività di preghiera: proprio perché riguarda tutto l'uomo, significa che anche le nostre dinamiche psicologiche sono interpellate e in qualche modo vengono attivate e sollecitate. È una sollecitazione che permette all'uomo (come dice la *Gaudium et spes*, n. 62), di rendere più pura e più matura la sua fede. Non si vuol dire che le dinamiche psicologiche siano il fattore determinante della risposta, che viene invece dalla libera adesione dell'uomo alla Parola di Dio, ma che sono un fattore condizionante perché la risposta di fede sia più pura e più matura: si sta nell'ambito del «più». Tutta la ricerca scientifica dell'uomo di oggi, nei tanti campi in cui si articola, dovrebbe concorrere a rendere più autentica la fede.

Che la Parola di Dio, la chiamata di Dio, coinvolga tutto l'uomo e lo solleciti ad impegnarsi in ogni sua parte, lo si può constatare proprio negli *Esercizi Spirituali*. Infatti affinché si realizzi il dialogo, il colloquio tra l'uomo e Dio, essi operano in modo che tutte le potenze e capacità operative siano coinvolte: l'intelligenza, la memoria, la volontà, gli affetti, l'immaginazione, i sensi, il corpo nelle sue varie posizioni, il vitto, l'ambiente in cui si vive. Tutto ciò che riguarda l'uomo è impegnato per rendersi più atto all'ascolto.

2. La risposta dell'uomo

Il desiderio negli Esercizi

Vediamo ora alcuni aspetti o categorie che facilitano il realizzarsi e il maturare dell'integrazione tra dinamiche psicologiche e dinamiche spirituali. A questo riguardo offro solo un punto di contatto con la Parola tra i molti che la persona umana vive, comunque un punto di contatto e di partenza profondamente esistenziale.

Riferendoci in particolare agli *Esercizi* cosa viene coinvolto in essi, quale è la dimensione profonda dell'uomo che viene evocata perché si metta in contatto con Dio? Qui ci viene in aiuto l'indicazione del P. De Certeau, il quale afferma che lo spazio del desiderio sta a fondamento degli *Esercizi Spirituali*. Anzi, e credo che l'esperienza l'insegna, se non c'è un desiderio all'inizio degli *Esercizi*, o almeno se non emerge nel corso stesso degli *Esercizi*, di fatto questi in genere non producono quel frutto che si spera e non coinvolgono la persona. È necessario un desiderio di partenza per decidere nel cuore il santo viaggio (cfr. Sal 84), l'incontro con Dio. Gli *Esercizi*, che spesso fanno rivolgere l'attenzione a «ciò che voglio e desidero» (EE 48), sono la traccia, il modo e l'ordine di un itinerario che implica il desiderio di raggiungere una meta (cfr. EE 23), attraverso un pellegrinaggio che tocca diversi luoghi (cfr. la composizione di luogo), fino al luogo che è la Persona del Signore presente in tutto. Basti pensare alle annotazioni prima e quinta (EE 1, 5): esse presuppongono il desiderio dell'uomo di entrare negli *Esercizi* con grande coraggio e liberalità, desiderio che si realizza nel cercare e trovare la volontà di Dio nella propria vita.

Il desiderio nella psicologia dell'uomo

Ora spostiamo l'attenzione sulle dinamiche psicologiche dell'uomo e sulle sue forze vitali. Nell'esposizione seguirò molto da vicino le indicazioni offerte nell'ultimo studio del P. Luigi M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana* (cfr. bibliografia).

Facendo riferimento ad una visione più strutturale e più scientifica dell'uomo, ritroviamo come base dinamica della vita psichica proprio il desiderio. In che modo? Prima di tutto constatiamo - e non possiamo non essere convinti, anche se questa convinzione almeno come modo di procedere nella vita forse non è di tutti - che l'uomo, in quanto uomo, così come è fatto (siamo di fronte all'uomo concreto, non di fronte all'uomo come lo immaginiamo o vorremmo che fosse), è aperto all'autotrascendenza verso valori che sono al di là di lui: l'oggetto, la meta di questa autotrascendenza, di questo uscire da se stesso, è Dio stesso, l'Altro, il Figlio immagine del Padre. Si tratta di un uscire da se stessi finalizzato ed orientato ad un fine: lodare, riverire e servire il Signore (EE 23). Il desiderio di infinito nell'uomo, la sua continua ricerca di una felicità più grande, la sua insoddisfazione, il suo voler raggiungere orizzonti sconosciuti, sono segni e manifestazioni del suo desiderio di uscire da se stesso, di morire a se stesso, di dare se stesso per andare in spazi che attualmente non sono lui stesso, che sono al di là di lui. Con una visione cristiana si può dire che questo spazio è Dio. L'uomo cerca il dialogo con Dio, proprio perché ha in sé, alle sue radici, l'immagine di Dio che spinge a ricercare Dio, a diventare come Lui, anche se il peccato può far fallire questa ricerca. Proprio questa aspirazione è stata oggetto di equivoco per Adamo ed Eva nel racconto di Genesi 3: desideravano essere come Dio; hanno però imboccato una strada che non era quella del dialogo con Dio, ma del dialogo col serpente.

L'uomo quindi è aperto alla autotrascendenza per lodare, riverire e servire Dio. Non si tratta di un'autotrascendenza fine a se stessa, ma di un'autotrascendenza orientata al di là di se per incontrare Dio.

Rivolgendo ora lo sguardo all'interno dell'uomo, troviamo che questo desiderio (questo tentativo di andare continuamente avanti, di fare un passo in più rispetto alla situazione che sta vivendo) ha un propellente dato dalla struttura stessa dell'uomo. La sua identità è costituita da due componenti strutturali che necessariamente suscitano una tensione di movimento (sarà poi da esaminare se evolutivo o involutivo): l'io ideale e l'io attuale. L'io ideale è il come io vorrei essere e il come io percepisco dovrei essere. «Vorrei» significa le mete che si vogliono raggiungere e l'immagine di sé che si vorrebbe realizzare; «dovrei» significa come questo ideale che si vorrebbe raggiungere è percepito e collocato nella situazione in cui si vive. Per esempio, uno desidera diventare missionario gesuita: la qualificazione «gesuita» fa rappresentare l'ideale di missionario con delle specificazioni istituzionali che dal proprio punto di vista «dovrebbero» caratterizzare la qualifica di «gesuita».

Quindi l'io ideale è sempre composto dalla dimensione del «vorrei» e del «dovrei» essere, perché qualsiasi ideale che mi propongo non è astratto ma inserito in una situazione precisa.

L'altra componente, l'*io attuale*, corrisponde al come sono e al come mi percepisco essere: comprende sia la parte di cui si è consapevoli, sia la parte subconscia¹ - la parte cioè di cui non si è consapevoli ma che ugualmente invia messaggi e mozioni.

Si viene a formare così all'interno della persona una dialettica continua, una tensione di ricerca realista tra quello che si vorrebbe e dovrebbe essere e quello che si è. Questo scarto produce il desiderio e la motivazione all'agire. Ma se lo scarto è disordinato, nel senso che non rispetta la situazione reale sia della persona sia della mèta da raggiungere, scompare il desiderio ed emergono forme di angoscia o di noia paralizzanti.

L'uomo così è strutturalmente aperto al desiderio e naturalmente ha la fonte del desiderio, che è anche fonte di motivazioni, di mete da raggiungere; è strutturalmente finalizzato a raggiungere un qualcosa. Non si tratta di un'apertura cieca, ma di un'apertura per un fine. E infatti il cammino che facciamo ha sempre una mèta che si vuole più o meno consapevolmente raggiungere.

3. Le componenti del desiderio

Precisato il basamento nella struttura dell'uomo, esaminiamo ora più da vicino le componenti del desiderio.

A. Per accertarsi che la dialettica tra quello che si è e quello che si vorrebbe e dovrebbe essere - cioè il desiderio - sia aperta all'autotrascendenza, all'incontro con Dio che è il totalmente Altro (e solamente l'incontro con Dio può far autotrascendere, perché il Signore si pone sempre davanti a noi e ci chiama a morire a noi stessi per essere «come» Lui), ci sono delle coordinate da verificare.

Prima di tutto si esamina verso che cosa si muova il desiderio, quale ne sia l'oggetto. E l'oggetto si può esprimere in due categorie: una corrisponde a ciò che è «*importante per me*»; l'altra a ciò che è «*importante in sé*» e che esiste a prescindere da me stesso.

Se il desiderio si muove verso ciò che è importante per me, in fondo rimane chiuso nell'orizzonte del me stesso; se si muove verso ciò che è importante in sé, va verso qualcosa o soprattutto verso qualcuno, che effettivamente genera confronto e perciò fa uscire da se stessi. Il desiderio che si dirige verso ciò che è importante per me stesso è un *desiderio emotivo*, istintivo, come sono per esempio i moti istintivi di simpatia o di antipatia. L'altro è il *desiderio razionale*: esso è rivolto verso ciò che è importante per sé. Così l'uomo non vive solo di desideri istintivi; ma la sua motivazione, per essere degna dell'uomo, deve essere principalmente ragionevole e riflessa. Infatti da quando si ha l'uso di ragione (presupponendo che, man mano che si cresce, progredisca l'uso di ragione!), nasce una verifica, una riflessione sul desiderio istintivo provato: viene così valutato per determinare se sia corretto o no. Nella vita ci vengono offerti solo razionalmente dei valori che altrimenti, cioè solo istintivamente, non desidereremmo mai. La croce ad esempio siamo portati a rifiutarla istintivamente, però razionalmente possiamo accoglierla come valore estremamente importante e necessario, fino a desiderarla per essere «come» il Signore. Il desiderio razionale è un desiderio voluto, scelto dalla nostra libertà perché lo si riconosce come vero.

Questo è quanto anche gli *Esercizi* suggeriscono continuamente. Per esempio la nota 157: «Quando sentiamo inclinazione o ripugnanza (leggi: desiderio emotivo, in positivo o in negativo) verso la povertà effettiva», allora bisogna chiedere che il Signore ci scelga per la povertà effettiva, affinché diventi un desiderio mosso dal Signore e voluto da noi; si passa cioè da un desiderio emotivo ad un desiderio libero. Uguale procedimento viene realizzato dai primi Padri nella loro famosa deliberazione per quanto riguarda l'obbedienza ad uno di loro (cfr. Gioia², p. 209).

¹ La parte subconscia a sua volta si suddivide in «preconscio», che corrisponde alla zona che con mezzi ordinari si può riportare alla zona conscia; e in «inconscio», che per definizione rimane tale, a meno che non si intervenga con strumenti specifici.

² Questa e altre citazioni, fatte nel corso degli articoli, rinviano alla Bibliografia recensita a pag. 74.

B. Continuando l'indagine, *dentro l'uomo troviamo delle fonti - tendenze innate* - che lo spingono verso i due oggetti: l'importante per me e l'importante per sé. Ne segue che il desiderio verso questi due oggetti non è qualcosa di estrinseco all'uomo ma trova nella sua struttura delle tendenze che danno energia al desiderio stesso: *esse sono i bisogni e i valori*. In quanto innate sono presenti anche nel bambino: pur essendo prevalentemente guidato dai bisogni, egli tuttavia ha già una certa capacità di valutazione delle cose, cioè sa darsi (confondendo il bisogno con il valore) che quella cosa di cui ha bisogno è anche importante. Man mano che l'uso di ragione si sviluppa, si comincia ad astrarre; la persona non si lascia chiudere da ciò di cui ha bisogno qui ed ora, ma impara anche a soprassedere, a saper aspettare e valutare. È un aprirsi all'al di là rispetto al qui ed ora.

I valori aprono all'importante in se e sui valori si fonda il desiderio razionale; i bisogni invece cercano l'importante per me e suscitano il desiderio istintivo. Se si riesce a riflettere e a sospendere il desiderio emotivo e a valutarlo, allora si apre la possibilità del desiderio razionale, che potrebbe talvolta coincidere con quello emotivo, ma anche dichiararlo non opportuno.

I collegamenti finora esposti in realtà non sono del tutto così conseguenti e lineari, perché nelle valutazioni che la persona opera vengono ad inserirsi anche elementi e tendenze subconscie, inconsapevoli. Quell'io ideale che vorrebbe essere caratterizzato dall'importante in sé, dal desiderio razionale che si fonda sui valori, non è detto che sia un io ideale ben ordinato (secondo il linguaggio degli *Esercizi*), cioè un io ideale capace di favorire effettivamente l'uscire da se stessi; ci possono essere infatti degli elementi subconsci che fanno scambiare il bisogno per valore, fanno dire che è valore ciò che di fatto è un bisogno da gratificare subconsciamente.

Ignazio dimostra di aver intuito qualcosa del genere quando negli *Esercizi* con insistenza richiama l'attenzione sul discernere tra bene reale e bene apparente: può manifestarsi un disordine negli ideali che guidano le scelte proprio perché - e le scienze umane lo possono confermare con più chiarezza - ci sono delle tendenze che inconsapevolmente favoriscono la percezione dell'importante per me come se fosse un importante in sé, un ideale che apparentemente sta al di là di se stessi mentre di fatto è soprattutto un accontentare se stessi. Per esempio, si può parlare di amore di carità, mentre di fatto si vive soprattutto filantropia, anzi egocentrismo, ricerca di approvazione di sé.

La presenza della componente subconscia ci deve rendere più prudenti nell'accertarci che ciò che muove sia effettivamente un ideale aperto all'incontro autotrascendente con Dio. Uguale prudenza è raccomandata negli *Esercizi* (cfr. EE 10, 14).

C. Un passo ulteriore. *La dialettica tra io attuale e io ideale* - l'apertura ad un'autotrascendenza per lodare, amare e servire Dio - si realizza a tre differenti livelli, *si muove contemporaneamente in tre dimensioni* distinte. Bisognerà vedere quale delle tre dimensioni prevalga al momento sulle altre.

La prima dimensione è quella determinata e precisata dal voler raggiungere o mettersi in relazione con i valori morali e religiosi, cioè con quei valori che sono di per sé autotrascendenti, perché sono oggettivi e richiedono l'impegno di tutto l'uomo, non solo di una parte di esso. Di fronte al fare il bene ed evitare il male tutto l'uomo viene coinvolto. Nell'essere buono, è tutto l'uomo che viene chiamato ad essere buono; nel mettersi in rapporto con il Signore, in dialogo con Lui, come abbiamo accennato in precedenza, tutto l'uomo è coinvolto. Quindi questi valori morali e religiosi richiedono un uscire da se stessi, ed è su tale livello che si incontra l'uomo come peccatore o come virtuoso. Cioè, è nel confronto con l'esigenza morale e con l'esigenza religiosa che si opera il giudizio morale e si realizza la santità personale. Questa dimensione riguarda ed evoca solo la parte consapevole dell'uomo, la parte libera.

La seconda dimensione, il secondo livello su cui ci si può muovere, consiste nel confronto contemporaneo non solo con i valori trascendenti ma anche con i valori naturali vissuti congiuntamente a quelli trascendenti. Valori naturali sono per esempio: la verità, i valori estetici come la bellezza, i valori sociali come la fratellanza o la collaborazione. Il secondo livello ha come riferimento questi valori vissuti congiuntamente con i valori morali e religiosi. Alcuni esempi. Si vuole raggiungere l'ideale della carità fraterna, vissuta l'insieme al valore della collaborazione umana: collaborare umanamente per raggiungere una carità fraterna ancora più grande. Oppure il gusto di una cosa bella per contemplare e lodare di più Dio, perché il valore della bellezza è congiunto e compenetrato dal desiderio di lodare e di magnificare Dio; può essere la bellezza di un panorama che ci aiuta ad aprirci di più alla lode di Dio, può essere la bellezza di un salmo che aiuta ad aprirci all'incontro con Dio. Così il gusto del vero, la ricerca umana del vero aiuta a riconoscere ancor più la verità di Dio

nelle cose, nella Parola. Si vede allora che nella seconda dimensione valori morali e religiosi e valori naturali vengono integrati in una dinamica del «più».

Nella seconda dimensione viene valutato il bene reale e il bene apparente, discernendo la compenetrazione ordinata e gerarchizzata tra valori naturali e soprannaturali, discernendo tra consolazione apparente e consolazione vera. Nel linguaggio degli *Esercizi* la seconda dimensione viene realizzata e vissuta soprattutto a partire dalla seconda settimana in poi, dalla contemplazione del re (dove appunto si favorisce la integrazione delle due categorie di valori, come si vedrà in seguito) in avanti, con le regole per il discernimento degli spiriti relative a questa seconda settimana, cioè con il discernere la provenienza della consolazione con causa a seconda che - per riferirci al linguaggio psicologico - la compenetrazione si attua a favore dell'autotrascendenza, quindi dell'importante in sé, o a favore dei valori naturali, cioè dell'importante per me.

La terza dimensione è quella che nasce esclusivamente dal confronto con i valori naturali, cioè è la dimensione nella quale viene valutata la normalità o psicopatologia nell'inserimento sociale.

4. Integrazione

Ogni motivazione presenta le tre coordinate sopra esposte. Infatti qualsiasi motivazione o qualsiasi desiderio che tendiamo a realizzare può essere esaminato secondo la dimensione dell'inserimento sociale: cioè domandarsi se quel desiderio sia segno di pazzia o normalità. Poi si può domandare nella prospettiva della seconda dimensione se sia qualcosa di genuino o frutto di inganno, se sia qualcosa che effettivamente e ordinatamente integri i valori naturali e i valori religiosi e morali. Infine, secondo la prima dimensione, se sia qualcosa di buono o di cattivo, virtuoso o peccaminoso. Normalmente forse succede che si polarizza l'esame solo sulla prima o sulla terza dimensione, riducendo la discriminazione all'ambito della virtù o peccato del normale o patologico. Poiché la seconda dimensione, che è più complessa e che riguarda piuttosto la seconda settimana degli *Esercizi*, richiede un discernimento più accurato e più delicato, più facilmente può non essere presa in considerazione. Si tratta di quel punto delicato di integrazione tra valori naturali e valori trascendenti, tra l'uomo e la grazia, tra le tendenze umane e la proposta di Dio. È un valutare se l'uomo nella sua totalità sta ritornando su se stesso e si sta chiudendo nel suo orizzonte, oppure se si sta aprendo costruttivamente a favore dell'incontro con il totalmente Altro, dove la natura umana diventa «ancilla», piattaforma e via per aprirsi a Dio.

È quindi soprattutto nella seconda dimensione che si gioca in maniera più evidente il rapporto tra dinamiche psicologiche e vita spirituale. Nella prima dimensione viene preso in esame ciò che è libero nell'uomo e frutto della sua libertà: il peccato e la virtù. Nella seconda dimensione viene preso in considerazione tutto l'uomo nei suoi valori naturali consci e subconsci nella prospettiva della loro compenetrazione ed integrazione con i valori autotrascendenti, con la Parola di Dio che a lui si rivolge. Ancora, si considera se tutto concorre al fatto che l'immagine di Dio presente nell'uomo possa manifestarsi e possa raggiungere e realizzare la sua più piena configurazione con il Figlio Gesù Cristo. Sull'importanza della compenetrazione tra valori naturali e autotrascendenti, possiamo prendere ancora come esempio il rapporto tra filantropia e carità: c'è una filantropia che riguarda più un accontentare se stessi, un gratificarsi della propria bravura, un aspettare o sottilmente pretendere di ricevere il contraccambio; e c'è una filantropia spesa effettivamente a favore del dono di Dio, dell'amore altruista. Oppure si può pensare al rapporto tra la ricerca della verità e la fede. Il valore naturale del conoscere la verità può diventare un dinamismo che ci apre ancor più a conoscere l'opera di Dio e a favorire un salto di fede; oppure può diventare una conoscenza per non rischiare e per avere tutte le garanzie possibili. Quante volte la conoscenza e a servizio dell'assicurarsi, più che dell'indagare muovendosi alla ricerca dell'Altro. Altro esempio, la nostra reazione di fronte a situazioni difficili: può essere un movimento che ci apre alla speranza fondata in Dio; oppure una energia umana usata soprattutto per evitare umiliazioni e brutte figure; si può maneggiare una situazione difficile principalmente per evitare un fallimento umano, pur usando un linguaggio che sa di virtuoso e religioso.

La nostra parte subconscia gioca un ruolo importante in tutto questo. Infatti nella composizione tra valori naturali e autotrascendenti, le spinte subconscie potrebbero favorire la congiunzione in maniera indebita e disordinata. È ciò che Ignazio aveva in qualche modo intuito, favorendo anche una introspezione che può arrivare a rendere cosciente quanto avviene a livello preconsciouso circa il farsi guidare da affetti disordinati. Gli *Esercizi* invece normalmente non modificano la parte inconscia (per la distinzione tra preconsciouso e inconscio cfr. la nota a p. 8). È opportuno comunque sottolineare che l'influenza del subconscio nelle associazioni disordinate tra valori naturali e valori autotrascendenti, operate in maniera inconsapevole, non toglie la libertà essenziale dell'uomo: si parla cioè di predisposizioni che possono rendere il campo di libertà più ristretto, ma

non annullare la capacità fondamentale dell'uomo di decidere liberamente. Quindi l'elezione cui gli *Esercizi* portano è valida, anche se l'esperienza ci avverte che alcuni elementi disordinati possono talvolta impedire un più di trasparenza, di orizzonti e di aderenza alla realtà.

Poiché la libertà essenziale non è tolta, l'uomo può diventare benissimo santo, anche se il campo della sua libertà è limitato; l'essenziale è che egli prenda consapevolmente la sua decisione per Dio offrendogli di fatto tutto ciò che è a disposizione della sua libertà. Ciò non toglie che forse avrebbe potuto esercitare una libertà più ampia, e quindi avere un'efficacia - umanamente parlando - più profonda, se fosse stato consapevole di altre possibilità da offrire.

Un frutto degli *Esercizi* è proprio quello di aprire ancor più il campo e lo spazio di santità possibile: non solo la possibilità di essere santi, ma anche lo spazio di santità.

II. LA MEDIAZIONE: IL PROCESSO SIMBOLICO

Nella prima parte si è cercato di puntualizzare alcuni concetti-base per poter avere il contesto in cui collocare l'integrazione tra dinamiche psicologiche e dinamiche spirituali. È stata offerta una visione dell'uomo che permetta di dire che quest'uomo è aperto nella sua struttura interiore ad accogliere e a fare sua la vita che Dio gli propone.

Ora ci domandiamo se il mondo dei desideri dell'uomo, la dialettica e la continua aspirazione e tensione verso l'autotrascendenza abbiano un luogo di mediazione. Lo studio delle dinamiche umane ci permette di dire che esiste un passaggio che media la realizzazione e concretizzazione degli ideali, della apertura all'altro. Si tratta del processo simbolico, dell'attività simbolica dell'uomo, che permette di esprimere il mondo interiore, che altrimenti non potrebbe essere esternato. Infatti i pensieri, gli ideali e i valori non hanno una corrispondenza immediata nella realtà, altrimenti si può cadere nell'idolatria, cioè o in un'utopia e mito o in una forma di materialismo.

L'attività simbolica permette di esprimere con concretezza, di configurare (dare una figura), di dare una direzione al mondo del desiderio, alle motivazioni - dove motivazione corrisponde al ciò che si cerca: «chi cercate!», «che cercate?» - e specificamente al mondo del desiderio di ciascuno. Il processo simbolico si caratterizza in ciascuna persona, si personalizza. L'uomo è un essere che simbolizza e vive le sue decisioni sostenuto da simboli e da associazioni di simboli. È attività specificamente umana il simbolizzare perché per creare un simbolo è necessario operare un'astrazione: l'oggetto desiderato è assente nella immediata percezione, ma è rappresentato dal simbolo.

1. Definizione

È difficile definire cosa sia un simbolo. A grandi linee si può dire che il *simbolo* è un'idea carica di affetto. Idea va intesa in senso lato; può corrispondere a quei pensieri di cui si parla in EE 32: pensieri ed immagini che nascono dall'uomo o che vengono presentati dall'esterno. Ma non si tratta solo di idee o immagini. Specificità del simbolo è la composizione e compenetrazione di due elementi: un'idea, un'immagine cui è associato un affetto corrispondente. Un'idea carica di affetto che esprime la nostra personalità, anche subconscia. L'associazione tra idea e affetto provoca anche il tipo di relazione che si stabilisce con l'oggetto rappresentato dal simbolo. Per esempio, un ricordo del passato, anche banale o frammentario (un'immagine, una cosa, una parola), può condensare in sé tutto il significato di un certo periodo della vita o di una relazione; il ricordo sarà allora carico di affetto, piacevole o spiacevole a seconda di come ci si rapporta a quel certo periodo.

Il simbolo può essere descritto anzitutto come un'immagine, oppure un oggetto (oppure un'associazione di immagini o oggetti), che rimandino ad un altro oggetto reale - non immediatamente percepito o immaginario - e contemporaneamente evocano emozioni o vengano evocati da emozioni (cfr. Kiely, pp. 127-128; Rulla, p. 148). Inoltre come luogo di elaborazione e di attribuzione di significato al tipo di relazione profonda, quindi anche affettiva, con quell'oggetto reale, attualmente non percepito o immaginario, a cui ci si relaziona (cfr. Rulla, p. 148). Così la seconda funzione del simbolo, quella del significare una relazione, viene ad integrare ed assorbire la prima: non solo viene evocato l'oggetto e l'emozione, ma anche la qualità ed intensità di relazione che si stabilisce con l'oggetto.

La rappresentazione simbolica non riguarda solo qualcosa del passato, come gli esempi precedenti indicavano, ma anche relazioni presenti o future anticipate, come bene si addice alla tematica nostra di integrazione con gli *Esercizi*, che vogliono appunto portare anche ad una elezione nella propria vita.

Inoltre proprio perché l'elaborazione simbolica opera un'associazione tra idea e affetto - leggi rispettivamente valore e bisogno - può in qualche modo rappresentare quello che è importante in sé o quello che è importante per me. Nell'attività simbolica si può mediare in maniera adeguata quella seconda dimensione di cui si è parlato in precedenza (cfr. p. 10 e segg.), dove valori naturali e valori autotrascendenti sono presi congiuntamente, come l'idea e l'affetto si compenetrano nel simbolo. Sorprendentemente ciò si correla all'attività fondamentale degli *Esercizi* nella seconda settimana, caratterizzata dal sentire il proprio posto nella sequela del Signore.

2. Nella dinamica dell'elezione

Conviene ora esaminare più da vicino gli *Esercizi*. A questo proposito ci viene in aiuto la conferenza tenuta dal nostro P. Generale, P. Kolvenbach, al termine del corso ignaziano al C.I.S. di Roma nel gennaio 1986: il tema è proprio su immagine e immaginazione negli *Esercizi*. P. Kolvenbach sottolinea come l'attività immaginativa sia un elemento e una struttura portante negli *Esercizi*, dove l'immaginazione viene continuamente coinvolta, dalla composizione di luogo alla contemplazione; e proprio in questo gioco di immagini vengono suscitati gli affetti che segnano la relazione con il Signore. Non si tratta solo di una rappresentazione del Signore, ma di come ci si metta in relazione con Lui.

L'immagine è solo un aspetto dell'attività simbolica, non l'unico: nell'attività simbolica, come già si è accennato, oltre all'immagine possono essere congiunti all'affetto una storia, un episodio, un oggetto, una parola, una parola biblica, che diventano elemento simbolico se acquistano un significato e una carica affettiva particolare per la persona.

Ma l'immagine, o i pensieri nel linguaggio degli *Esercizi* (cfr. EE 32), sono un elemento nodale negli *Esercizi* stessi, per cui ci soffermeremo soprattutto sull'aspetto «immaginazione» e «immaginazione carica di affetto». Come esempio possiamo riferirci ad Ignazio stesso quando era convalescente nella sua casa a Loyola. Ci sono alcune immagini o progetti che lo assorbono - come andare a Gerusalemme o servire la dama di alto rango - e sono immagini e pensieri carichi di affetto, tanto che ci si immergeva per molte ore. È un'attività simbolica progettante il futuro, che è così reso presente. Altrettanto avviene nella scelta, per esempio, della professione o dello stato di vita. Nel caso di scelta della vita religiosa probabilmente ci sarà stato un elemento, un'immagine, una scena che, proiettata anche nel futuro, avrà contribuito a suscitare e chiarire ciò che si desidera e si è chiamati a fare. Anche Ignazio immaginava sia il servizio alla gran dama sia il viaggio a Gerusalemme; e ha fatto un discernimento sul tipo di affetto legato a ciascuna delle due immagini. Con le nostre terminologie: se fosse importante in sé o solo importante per lui. Il progetto riguardante la grande dama, per gli effetti che produceva, si è rivelato qualcosa di non importante in sé, diversamente dall'altro progetto (cfr. *Autobiografia*, nn. 6-9).

3. Le ambivalenze

L'attività simbolica permette di rendere presente e di personalizzare il mondo del desiderio. Però le immagini e proiezioni sia del passato che del futuro possono essere deformate per un'associazione indebita tra affetto e immagine stessa. Ciò può avvenire sia perché c'è una sprovvedutezza nel comporre le immagini con l'affetto sia per gli elementi subconsci che fanno credere che sia bene ciò che in realtà è solo un'apparenza di bene. Ritorna così la dinamica di relazione tra io ideale e io attuale: la proiezione verso la mèta da raggiungere, l'ideale che ci si propone, è adeguato o no? Se non è adeguato, alla fine crea tensione e costituisce una fonte di desolazione; se invece è un ideale adeguato, spinge ad andare sempre più in là, rimanendo però aderenti alla realtà.

Come può allora definirsi un simbolo che porta ad uscire da sé, che porta a crescere, che quindi è generativo di autotrascendenza, un simbolo che è spiraglio o chiave per entrare nel Regno di Dio e per offrirsi al Re eterno? Viene usata una diversa nomenclatura: si può parlare di *simbolo progressivo* e di *simbolo regressivo* (cfr. Rulla, p. 157), oppure di *simbolo trasparente* e di *simbolo speculare* (cfr. Kiely, p. 131). Si tratta di un simbolo che aiuta a progredire realisticamente e a vedere in trasparenza il Signore, oppure un simbolo

che rimanda a se stessi, a ciò che è importante per me. In questo secondo caso il simbolo è soltanto specchio di se stessi e non un mezzo attraverso il quale si è proiettati al di là di se per trascendersi. Altra nomenclatura, ma parallela alla precedente, è quella usata dal P. Kolvenbach nella conferenza citata: *simbolo come icona, simbolo come specchio*. Come icona, perché porta, attraverso le linee essenziali, ad incontrare il Signore; come specchio, se riflette soprattutto se stessi. Se è icona (simbolo progressivo, simbolo trasparente), succede che «la funzione simbolizzatrice dell'immaginazione rende chi contempla capace di divenire vangelo, di sentire nella "scena evangelica" il "mistero" del Cristo e rivestirsi di Lui, essendone attore nel presente attuale del Signore» (Kolvenbach, p. 15). In altre parole, il simbolo icona favorisce la decisione ed orienta a decidere nella direzione del vangelo, del mistero di Cristo. Ignazio immagina ed aspira ad andare a Gerusalemme: decide di andare. Sperimenterà che «andare a Gerusalemme» è simbolo ulteriore di una realtà più interiore (cfr. *Autobiografia*, nn. 29 e 99, dove il modo come Cristo gli appare richiama la descrizione della Gerusalemme che scende dal cielo in Ap. 21-22): la strada storica diventerà quella di andare a Roma e mettersi sotto l'obbedienza del Papa.

4. Il simbolo è specificamente personale

Il simbolo è una elaborazione squisitamente personale, per cui non si può dare per scontato che la stessa immagine abbia identico significato o evocazione in persone differenti. Non si può generalizzare il significato di un simbolo; esso va visto e compreso nel contesto della persona, della sua vita, della sua storia, dei suoi interessi, del suo mondo conscio ed anche subconscio.

Il simbolo è un particolare da collocare nel contesto globale; spesso è solo un frammento, ma in quel frammento si esprime tutta la persona e la sua relazione con Dio. È la logica dell'incarnazione, la logica della croce: la Croce, evento particolare e circoscritto in un tempo, condensa tutto il significato della storia, l'apertura all'al di là, la possibilità della nostra autotrascendenza per lodare, riverire e servire Dio.

Inoltre il significato personale dell'elaborazione simbolica corrisponde alla pedagogia del Signore, così come gli *Esercizi* ci aiutano a scoprirla: l'opera di salvezza e di amore è presentata e sentita come fatta «per me» (cfr. p. es. EE 53, 60, IO4, 108, 197, 234, 235, 236), e porta a dire ed esclamare «e tutto questo per me» (EE 116).

In tale contesto nasce l'importanza del rapporto personale, almeno durante gli *Esercizi*, tra chi li dà e chi li riceve, in modo che si possa comprendere il linguaggio proprio dell'esercitante, il suo itinerario attuale, e lo si possa aiutare a scoprire l'intervento personale che il Signore sta operando.

III. IL CAMMINO DEGLI ESERCIZI SPIRITUALI

1. Alla base degli Esercizi

Il desiderio

Nel cammino degli *Esercizi* possiamo ritrovare le dinamiche che abbiamo finora esaminato e che permettono di suscitare e realizzare i desideri. Già abbiamo accennato a come gli *Esercizi* presuppongano il desiderio e siano realizzazione di uno spazio del desiderio (cfr. pp. 6-8). Si possono rileggere in questa chiave le annotazioni 1, 5 e 16, il ripetersi dell'espressione «voglio e desidero», «cercare» o simili (per es. EE 1, 20, 23, 48, 76, 91, 98, ecc.). Un desiderio non istintivo ma voluto, un desiderio che viene dalla nostra attività umana di capire, di volere, di ricordare, di amare; un desiderio che abbiamo definito razionale, non nel senso che è solo ragionamento, ma nel senso che è sentito e suscitato dalle attività libere dell'uomo.

Autotrascendenza

Anche negli *Esercizi* il desiderio si muove in un quadro di autotrascendenza. Il primo contenuto, il «Principio e Fondamento» - che gli *Esercizi* offrono alla nostra riflessione - dice che «l'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio e mediante questo salvare la propria anima». In altre parole, il fine dell'uomo sta in un'autotrascendenza finalizzata. L'uomo si muove per l'Altro, per lodarlo, riverirlo e servirlo. In questo

modo realizza se stesso: uscendo da se stesso, fino al terzo grado di umiltà, che è la concretizzazione piena dell'autotrascendenza per amare il Signore. È la dinamica del «più», che negli *Esercizi* è espressione dello scarto continuo tra io ideale e io attuale, uno scarto che sia realista. Ciò sta a significare che se ci si propone un io ideale utopistico, lo scarto è così grande che di fatto non ci si muove o ci si muove destinati al fallimento, volendo fare il passo più lungo della propria gamba. La logica del più sta nel fare un passo in più adeguato alla propria gamba, non seguendo una logica di rigido ed inflessibile perfezionismo (ideologico o volontarista), ma cercando il «più» realista che oggi si può ottenere. Altra esagerazione sarebbe quella di rendere l'io ideale identico all'io attuale. Anche questa porterebbe alla paralisi, al fermarsi dove uno si trova, perché, identificando la propria situazione attuale con la situazione ideale, non esiste un «più» da raggiungere. Sembrerebbe impossibile, ma di fatto succede che più o meno consapevolmente qualcuno si creda già arrivato: è la morte del cammino, la morte del «più», la morte di Dio; perché Dio è sempre al di là, è sempre più grande.

Le esagerazioni in eccesso o in difetto nello scarto tra l'ideale e la situazione attuale indicano un disordine. Gli *Esercizi* cercano appunto di aiutare a cogliere quei disordini che distorcono la formulazione del proprio ideale e della propria situazione anche di peccatore, in modo che non vengano poi falsati i conseguenti orientamenti di vita.

Le tre dimensioni

Anche negli *Esercizi* si può ritrovare quella distinzione di livelli e dimensioni che già abbiamo esaminato in precedenza. Naturalmente si intende indicare delle analogie e non delle vere e proprie coincidenze di suddivisioni.

Per quanto riguarda la prima dimensione - cioè il rapporto con i valori autotrascendenti, morali e religiosi - basta pensare alla prima settimana dove si vuole chiudere con il mondo del peccato per aprirsi al Signore che salva.

La seconda dimensione - cioè l'integrazione tra valori naturali e valori autotrascendenti - va messa in parallelo con tutto il lavoro che inizia a partire dalla seconda settimana: integrare sempre più, soprattutto con l'attività contemplativa, l'uomo al vangelo; fare in modo che l'uomo ne diventi partecipe, come uno dei personaggi del vangelo. Così nella contemplazione della natività Ignazio diventa un personaggio del vangelo, un servo pieno di riverenza e amore (EE 114). Ritroviamo qui l'attività simbolica, dove all'immagine corrisponde quella di servo, e all'affetto quello della riverenza amorosa; e tutto il simbolo viene ad esprimere quel desiderio che si tradurrà nella mistica del servizio.

La terza dimensione - quella che stabilisce una patologia o normalità - può essere sottesa a tutto l'arco degli *Esercizi*. Non sembra che Ignazio la consideri direttamente; considera però che non tutti possono fare gli *Esercizi*, oppure che non per tutti è conveniente passare alla seconda settimana, essendo sufficiente il frutto della prima. Bisognerà quindi valutare se tali incapacità dipendano anche da una patologia oppure da una immaturità spirituale, in modo da aiutare appropriatamente la persona. Però è da dire che in linea di principio una eventuale psicopatologia non costituisce controindicazione assoluta per fare gli *Esercizi*: eventuali difficoltà di adattamento sociale, dove rimanga spazio per la libertà personale, possono non impedire un'esperienza di *Esercizi*.

2. La contemplazione

Continuando le considerazioni sugli *Esercizi*, il campo in cui l'attività simbolica viene maggiormente esplicitata è quello della contemplazione. Infatti in essa si è sollecitati ad attivare ed integrare immagini ed affetti per raggiungere quel sentire che permetta con chiarezza assoluta (EE 175) o sufficiente (EE, 176) di individuare la direzione giusta del proprio cammino nella vita.

Le contemplazioni strutturali

Le contemplazioni strutturali (p. es. «il Re eterno», «i vessilli», ecc.) marcano un punto di incontro tra le forze naturali e quelle soprannaturali, non solo perché richiedono energie per applicarsi ad esse, ma anche e soprattutto perché il contenuto stesso della contemplazione predispose all'incontro tra la natura dell'uomo e il dono di Dio.

Il punto chiave della armonizzazione tra i valori naturali e i valori autotrascendenti, tra le forze dell'uomo e il dono di Dio, è il «quanto più» (EE 95) della *contemplazione del Re eterno*. In essa infatti prima si esaminano e si riportano alla memoria tutte le energie spese per un ideale temporale che, anche se grande e bello, tuttavia è circoscritto nel qui ed ora, nel tempo; poi si è invitati a valutare «quanto più» degno di considerazione sia il rivolgere tutte le proprie energie (reali e possibili, in quanto già almeno parzialmente sperimentate) alla dimensione eterna, per il Re eterno; uscire da un circoscriversi nel qui ed ora per aprirsi a un al di là, al trascendente.

Quel «quanto più» è la chiave perché la simbolizzazione sia corretta, la chiave che permette la integrazione gerarchizzata tra valori naturali e valori trascendenti ed eterni, i primi a servizio e finalizzati ai secondi. La puntualizzazione di ciò che è più importante e valido suscita e conferma un desiderio voluto e permette di dire «io voglio e desidero ed è mia ferma decisione» nell'offerta al Re eterno (EE 98). Le forze naturali non vengono annullate ma sono usate tanto più quanto più aiutano a raggiungere il fine del conoscere intimamente, amare, seguire, imitare e servire il Re eterno.

La contemplazione del Re eterno è come un principio e fondamento del successivo percorso degli *Esercizi*; precede infatti le contemplazioni della seconda settimana. Credo si possa dire che il passaggio che si vuole ottenere in questa contemplazione del Re, cioè il prendere coscienza del «quanto più», non necessariamente avviene nel momento stesso della contemplazione. Può avvenire in seguito, durante le altre contemplazioni: ad un certo punto uno scoprirà quanto sia più importante, buono e bello entrare a far parte del vangelo con tutte le proprie forze e non adattare e ridimensionare a sé il vangelo.

Che l'attività simbolica venga sollecitata negli *Esercizi* è ancora evidente nella *contemplazione o meditazione dei due vessilli* (EE 136-147). Questa contemplazione propone dei collegamenti che a primo avviso sembrano paradossali proprio per far vedere come le immagini vadano educate, usate e collegate agli affetti attraverso una presa di posizione libera e cosciente (cfr. l'articolo del P. Viard su «L'image: lieu du combat ...», citato nella bibliografia). Infatti nella composizione di luogo e soprattutto nel primo punto della contemplazione il capo dei nemici sta in un ambiente di fuoco e di fumo, che provoca ribrezzo e spavento; il capitano dei buoni invece sta in un luogo umile, bello e piacevole, che suscita attrazione. Da una parte si favorisce un movimento di rifiuto del capo dei cattivi e viceversa un'attrazione verso il capitano dei buoni; l'immagine si associa così ad un affetto formando un simbolo e l'elaborazione di una relazione con quei personaggi. Dall'altra parte, quando si passa al terzo punto, viene apparentemente invertita la direzione istintiva dei movimenti: diventa minacciante, se ci si ferma al desiderio istintivo, il discorso del capitano dei buoni, perché si parla di povertà e di desiderio degli obbrobri per arrivare all'umiltà. E diventa invece allettante e illusoriamente promettente il discorso del capo di tutti i nemici: si invita alla ricchezza e gli onori, fino alla superbia. Attraverso tali associazioni simboliche, non date per scontate, viene proposta un'educazione della penetrazione tra immagine ed affetto; si pone attenzione a non farsi guidare da un desiderio istintivo ma a valutare, ad affezionarsi e a scegliere secondo un desiderio razionale. È un procedimento analogo a quello che si è indicato per la nota 157 degli *Esercizi* (cfr. p. 9): se uno sente attrazione o ripugnanza per la povertà chiedi che l'attrazione sia collegata in maniera ordinata all'idea di povertà. Così nei due vessilli si è esercitati a non associare solo istintivamente, come è l'attrazione esercitata dal luogo umile bello e piacevole, ma anche riflessivamente, facendo guidare l'associazione tra immagine ed affetto dai criteri evangelici, frutto quindi di una elaborazione pensata, voluta ed amata. Una elaborazione fatta in funzione del Signore, dell'importante in sé, e non in funzione di un istinto cieco.

La contemplazione o meditazione dei due vessilli, come il Thomas fa notare (cfr. Thomas, pp. 170-181), tocca nodi che certamente favoriscono associazioni ed elaborazioni disordinate tra immagini ed affetti corrispondenti. La meditazione vuole smascherare e liberare dalla spinta istintiva e cieca a possedere, per non farsi dominare dalla paura di sentirsi mancante e svalutato o dalla paura dell'insicurezza; così pure intende smascherare e liberare dal bisogno di accettazione, per non farsi dominare dalla paura di essere abbandonato o della solitudine. La contemplazione, toccando questi due gangli fondamentali della nostra struttura anche psicologica, permette poi che si verifichi più facilmente una associazione ordinata tra pensieri ed affetti. Forse già a livello conscio (ma la dinamica avviene anche a livelli subconsci) si può constatare che

spesso un desiderio disordinato nasce dalla paura di mancare o dalla paura di non essere accettato. La contemplazione dei due vessilli vuole aiutare e liberare da queste due paure (dove liberare non significa eliminarle, ma riconoscerne l'esistenza, accettandole ma non assecondandole) per metterci in comunione con il Signore che ha vinto la paura di mancare in o di qualcosa e la paura di essere rinnegato e lasciato solo, la paura della morte.

Andando avanti, incontriamo la *considerazione delle tre categorie di persone*. Anche questa si riferisce ad un elemento simbolico, i diecimila ducati, e invita a verificare l'affetto ad essi legato.

Riassumendo, si può dire che il richiamo ad una elaborazione simbolica è qualcosa di importante negli *Esercizi*. Certamente non è l'unica dinamica che li caratterizza, ma comunque ha un ruolo fondamentale e strutturale. Bisogna quindi lasciare spazio all'azione di Dio e alla originalità della persona perché avvenga un'associazione corretta e ordinata tra pensieri e affetti, smascherando gli inganni sotto apparenza di bene.

Le contemplazioni dei misteri della vita del Signore

Ogni contemplazione, nel corso degli *Esercizi*, consiste nel sollecitare l'immaginazione: dalla composizione di luogo allo svolgersi dei punti della contemplazione stessa, dove si è invitati a vedere, ascoltare e guardare con l'immaginazione la scena evangelica nella quale ci si colloca. Si era già accennato (cfr. p. 18) alla contemplazione della natività, che è presentata negli *Esercizi* come un paradigma per le successive contemplazioni. In essa non solo bisogna rappresentarsi la scena, collocarla in un luogo e guardarla; ma bisogna anche guardare come si entra a farne parte. Questa rappresentazione e partecipazione immaginaria all'interno della scena evangelica diventa la propria elaborazione simbolica, il modo come l'esercitante è chiamato a rapportarsi con il vangelo; diventa lo stimolo a decidere in quella direzione e ad uscire da se stesso. È necessario fare questo lavoro di immaginazione, proprio per arrivare all'elezione: il discernimento infatti verterà anche sul valutare se il collegamento tra immagine ed affetto, con le conseguenti consolazioni o desolazioni, sia ordinato o no. Un sentore di ciò si può già avere nell'esaminare il modo con cui l'esercitante si immagina nella scena evangelica: vi entra in spirito di servizio? con riverenza e rispetto, quasi dimenticandosi di sé? suscita un vero sentire e gustare, oppure si riduce ad un intellettualismo o sentimentalismo? c'è una congruenza con la vita? la scena evangelica viene deformata nella sua armonia e spirito? è l'esercitante che piano piano diventa lui centro e protagonista della scena evangelica? La proiezione di se stessi, con un'immagine, nel mistero evangelico diventa una proiezione della intimità di se stessi nel vangelo, un'intimità tale che poi nell'applicazione dei sensi, i sensi dell'immaginazione (EE 121), trova un «contatto» con il mistero stesso a livelli molto più profondi che solo attraverso i sensi può essere percepito.

L'elaborazione simbolica porta alla elezione, al decidere, ma non è essa stessa l'elezione; è solo il veicolo che permette di coinvolgersi fino al punto di poter sentire dove il Signore attragga; a questo segue la propria decisione col dire «io voglio e desidero».

Una volta trovata ed assunta l'armonia di se stessi con il mistero evangelico, viene avviato quel processo di identificazione con il Signore, rappresentato dalla terza e quarta settimana.

La contemplazione per ottenere l'amore

Il processo di identificazione alla vera «immagine» di Dio non solo ricostruisce l'armonia fondamentale dell'uomo, ma anche permette di vedere in trasparenza Dio in ogni cosa. Nella «contemplazione per ottenere l'amore» ogni realtà diventa simbolo trasparente per incontrare Dio, proprio perché, avendo ritrovato l'armonia e l'ordine dentro se stessi, le realtà non vengono usate come specchio di se stessi ma aiutano a trovare quel Dio che si cerca.

Il colloquio

Infine, l'elaborazione simbolica, rimettendo in contatto con Dio, favorisce la ricostituzione piena del dialogo con la Parola. Ogni contemplazione si conclude con un colloquio. L'offerta al Re eterno e l'offerta nella «contemplazione per ottenere l'amore» sono espresse con un colloquio verso un Tu. Si riapre il dialogo interrotto dal peccato e dal disordine; si ritorna ad ascoltare Dio e a confidarsi reciprocamente cuore a cuore, come un amico fa con un altro amico (EE 54, 224).

3. Le «addizioni»

Nell'itinerario degli *Esercizi* un altro elemento che richiama l'importanza dell'elaborazione simbolica e l'attenzione da porre anche a certi dettagli ed accorgimenti pratici che accompagnano la preghiera e che condizionano l'ambiente, un'attenzione da verificare «particolareggiatamente» (EE 6). Si tratta soprattutto delle addizioni (EE 73-90, e paralleli). Il contesto in cui avvengono gli *Esercizi* va vissuto secondo alcune indicazioni orientate anche al fatto che le immagini prodotte dall'esercitante siano adeguate al frutto che si attende in quella settimana; nella prima ad esempio non si dia spazio a pensieri di gioia, ma ad immagini che portino alla vergogna e rossore, al dolore intimo, in modo che la composizione tra immagine ed affetto sia ordinata rispetto al fine che si vuole e desidera raggiungere. Così pure l'ambiente, la luce, l'oscurità, il tempo atmosferico, sono stimoli esterni che vanno utilizzati in ordine ad evocare affetti appropriati alla settimana. L'oscurità può permettere di guardare a se stessi e facilitare l'emergere della vergogna: l'oscurità può divenire immagine di quelle tenebre in cui il peccato si nasconde. Analoghe le considerazioni sulla luce, sul sole, sulla pioggia (cfr. EE, 130, 229).

4. Relazione con la parte subconscia di sé

Riprendendo il discorso sulla parte subconscia, a questo punto sembra ancora utile ripetere che gli *Esercizi* non hanno normalmente la forza di modificare ciò che è inconscio, a differenza del preconscious; né sono una tecnica adeguata per arrivare a rendere cosciente quella parte inconscia (cfr. Rulla e altri, pp. 135-137). Gli *Esercizi* possono aiutare a rendere cosciente la parte più superficiale del subconscio, il cosiddetto preconscious, cioè quella parte più nebulosa, tipo quasi dormi-veglia, che sta tra la nostra consapevolezza e la più profonda inconsapevolezza. Poiché le dinamiche inconscie non sono modificate normalmente dagli *Esercizi*, questi non possono essere pensati o proposti come un toccasana generale della personalità. Gli *Esercizi* aiutano a trovare e sentire con rettitudine e profondità di cuore il posto cui Dio chiama e a costruire una intimità sempre più sentita e gustata con il Signore. Essi tuttavia normalmente non risolvono le incongruenze emotive inconscie che possono condizionare l'efficacia e la continuità dell'impegno religioso, ma fanno appello al dono fondamentale dell'uomo, alla sua libertà di offrirsi al Signore.

D'altro canto, è sempre bene sottolineare che la parte subconscia non è determinante nelle scelte libere, ma costituisce tuttavia un fattore condizionante. Insieme a tutta la struttura psicologica, se riconosciuta e indirizzata rettamente, essa può permettere a quel seme della Parola e della Volontà di Dio scoperto con gli *Esercizi* di produrre non solo il trenta ma anche il sessanta e oltre per cento (cfr. Mt 13, 3-9.18-23).

5. Il ruolo di chi dà gli Esercizi

Gli *Esercizi* richiamano continuamente - e quanto finora esposto ne sottolinea ancor più l'importanza - che chi dà gli *Esercizi* sia rispettoso e attento alla singola persona (p. es. EE 2, 4, 6, 72, 129, 205). Rimanendo nei nostri argomenti, si deve dire che ciascun esercitante produce la sua immagine, ha il suo bagaglio di affetti ed elabora il suo simbolismo, che esprime in qualche modo tutta la sua vita, i suoi bisogni e i suoi valori. A volte c'è bisogno di aiutare l'esercitante a riconoscere quale sia il simbolismo, l'immagine-chiave per entrare nella dimensione eterna, per mettersi in contatto, offrirsi e servire il Re eterno; ma resta fermo che l'evidenza di questo riconoscimento nasce nell'esercitante stesso con l'aiuto del Signore, non gli può essere somministrata da chi dà gli *Esercizi*.

Appare perciò importante seguire personalmente per dare l'aiuto appropriato; ma allo stesso tempo occorre lasciare che ciascuno produca il suo simbolismo, senza che gli vengano suggeriti troppi significati (cfr. EE 2) o che egli debba adeguarsi a conclusioni già precostituite sempre rimanendo nell'ambito delle cose lecite e dove non intervenga il magistero della Chiesa. Si può leggere a tale proposito l'annotazione 15, dove si raccomanda che chi dà gli *Esercizi* non deve spingere in una direzione piuttosto che in un'altra, ma deve far sì che la persona si apra e si disponga lei stessa a lasciare che il Signore entri nella sua vita nel modo che Egli vuole.

Sarà certamente utile se chi dà gli *Esercizi* è un testimone che rimanda all'«importante in sé», in modo che chi li riceve senta ancor più l'importanza di seguire come modello solo il Signore.

Concludendo con questa esposizione sommaria e incompleta, ho voluto e desiderato offrire solo alcuni elementi utili per conoscere alcune dinamiche basilari dell'uomo, che si inseriscono e si integrano in maniera significativamente adeguata con le dinamiche attivate dagli *Esercizi Spirituali*.

BIBLIOGRAFIA

DE CERTEAU MICHEL, *L'espace di désir*, in *Christus* 20 (1973) 118-128.

GIOIA MARIO (a cura di), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, UTET, Torino 1977.

KIELY BARTHOLOMEW M., *Consolation, Desolation and the Changing of Symbols: A Reflection on the Rules for Discernment in the Exercises*, in AAVV, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius Loyola in Present-Day Application*, CIS, Roma 1982, pp. 123-156.

KOLVENBACH PETER-HANS, *Immagini e immaginazione negli Esercizi Spirituali*, CIS, Roma 1986.

RULLA LUIGI M., *Antropologia della vocazione cristiana, Vol. I: Basi interdisciplinari*, Piemme, Casale Monferrato 1985.

RULLA – IMODA – RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana, Vol. II: Conferme esistenziali*, Piemme, Casale Monferrato 1986.

THOMAS JOSEPH, *Le Secret des jésuites. Les Exercices spirituels*, Desclée-Bellarmin, Paris 1984.